

IL PERICOLO CHE CI RADUNA

CONGRESSO INTERNAZIONALE
DEGLI SCRITTORI
PER LA DIFESA
DELLA CULTURA, PARIGI 1985

ATTI DEL CONVEGNO PROMOSSO IN OCCASIONE DEL
CINQUANTENARIO DAL CENTRE CULTUREL FRANÇAIS
DI ROMA IN COLLABORAZIONE CON IL GOETHE
INSTITUT DI ROMA E LA FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI

A CURA DI
ANNE-MARIE SAUZEAU BOETTI



FRANCO ANGELI

INDICE

PARIGI 1935. TESTIMONIANZE

. Ultimi sprazzi di un'avanguardia di <i>Henri Lefebvre</i>	Pag.	11
. Vita degli esuli tedeschi a Parigi di <i>Hans Mayer</i>	"	17
. La giovane letteratura "indifferente" di <i>Alberto Moravia</i>	"	24

ORIGINI DELLA NUOVA MENTALITA'

. La posizione di Lukàcs prima della formazione della nuova mentalità di <i>Iving Fetscher</i>	"	31
. Il pensiero cristiano di fronte alla crisi di <i>Jean-Marie Mayeur</i>	"	43
. Etica e politica nelle pagine della "nouvelle revue française" di <i>Renzo Raghianti</i>	"	58
. La ricerca dell'altro. I giovani intellettuali francesi e la crisi degli anni '30 di <i>Sergio Moravia</i>	"	76

SPOSTAMENTI, NUOVA FUNZIONE DELL'INTELLETTUALE

. Il realismo socialista: una parola d'ordine nella tormenta degli anni '30 (a proposito dell'intervento di Aragon) di <i>Jacques Leenhardt</i>	"	91
--	---	----

- . Monumentalità dell'epoca e "abitudine alla distanza". Esperimenti "immaterialisti" sul tempo nell'emigrazione tedesca degli anni '30 pag. 101
di *Andrea Orsucci*
- . Gli esuli antifascisti tra impegno culturale e lotta politica " 114
di *Santi Fedele*
- . Parigi-Mosca: la grande illusione " 131
di *M.B. Gallinaro Luporini*

ALCUNI PERCORSI SINGOLI

- . André Gide prima del "retour de l'Urss" " 155
di *Maurice Nadeau*
- . Il chierico di fronte alla crisi " 171
di *Sandra Teroni*
- . Una voce isolata: André Breton " 184
di *Jacqueline Risset*
- . B. Breton a Parigi nel '35, in Italia nel '65 " 192
di *Franco Fortini*

IL DETTO E IL NON-DETTO DEL CONGRESSO DELLA MUTUALITE'

- . Palcoscenico e quinte del Congresso " 207
di *Alberto Asor Rosa*
- . La giuntura delle tenaglie " 222
di *Jean Pierre Faye*
- . Walter Benjamin: archeologia di un silenzio " 232
di *Christine Buci-Glucksmann*
- . Simone Weil e il non-detto del Congresso " 244
di *Anne Roche*

ETICA E POLITICA NELLE PAGINE DELLA
"NOUVELLE REVUE FRANCAISE"

Renzo Ragghianti

In un ambiente in cui il linguaggio letterario esercita una sicura egemonia in seno alle scienze dello spirito, la Nrf costituisce di fatto, fra le due guerre, un valido strumento di sondaggio per la ricostruzione di una mentalità intellettuale diffusa. Un ambito certo ristretto, con meccanismi precisi, anche se non espliciti, di selezione e di ammissione; una mancata consapevolezza dell'"irrompere del tempo come elemento strutturale della realtà" (1), con la conseguente negazione della storia, che se in taluni (Benda) implicherà il vivere in un mondo aleatico e in un tempo che è ancora quello 'spazializzato' della fisica, da altri assumerà la concezione bergsoniana di un tempo quale concreta esperienza interiore; un comune atteggiamento apotropaico.

Il proposito di questa rassegna è ricostruire quell'*évangélisme laïcisé*, quell'appello alle *obligations viriles*, quell'opposizione al 'giacobinismo reazionario' e ad ogni altro 'fanatismo', che si tradurranno in precise scelte politiche: dalla denuncia dell'"esecuzione integrale del trattato di Versailles" al rifiuto della capitolazione di Monaco. Questo atteggiamento che percorre, quasi un filo rosso, le annate della rivista è espresso da uomini come Rivière, Thibaudet, Schlumberger, Crémieux, Grenier: come a costoro è una qualche recezione della filosofia bergsoniana. Non sorprende come proprio questi siano tra i critici più acuti di quello

'spirito mobilitato' che troverà larga eco alla metà degli anni '30 anche nelle pagine della Nrf: si pensi a un Gide. Altri, Fernandez in ispecie, oscilleranno tra entusiasmo militante e lucido distacco; quanto al Benda, la rigidità teoretica si sposa con una forte adeguazione alla pratica.

Schlumberger, nel dicembre 1934 (2), riconosceva che da 'nove mesi' a questa parte il 'buon senso', l'"accordo (cioè) su alcuni principi essenziali", al fine di praticare "quella via di mezzo fra un interesse vivo per l'attualità e una vigile preoccupazione di controllo", che aveva dato buona prova di sé negli 'anni tranquilli', era del tutto inadeguato di fronte ad uno 'spirito mobilitato', a un "pensiero pronto ad affermazioni che sono puri atti di fede". Era la denuncia della insufficienza di un *outillage* concettuale ad ordinare il nuovo *mobilisme* della politica.

'Il programma della Nrf' era in effetti costituito nella 'ricerca di una specie di etica professionale': la consapevolezza che le lettere "non si può coltivarle in una serra" traeva conferma dal riferimento all'affare Dreyfus e alla guerra, dalla coscienza cioè di "quale rovina fosse per un paese trasformare in munizioni le risorse della sua intelligenza, come ne rimanesero avvelenati gli spiriti e quanto tempo ci volesse per recuperare tutte queste energie intellettuali disperse". Era la riaffermazione di quelle sue *Considérations*(3), vecchie di un quarto di secolo, che avevano inaugurato la rivista: il forte richiamo all'"autodisciplina", alla 'maestria', scongiurava l'allargarsi del 'fossato' tra l'arte e la 'vita quotidiana'.

Schlumberger si riallacciava esplicitamente anche a quell'editoriale del giugno 1919 (4), ripresa delle pubblicazioni dopo la pausa belli-

ca, in cui Rivièrè, proponendo 'un esame di coscienza approfondito', invitava ad "una più precisa comprensione degli scopi perseguiti in passato, forse un po' a tentoni". L'esigenza cartesiana di 'principi chiari e distinti' si traduceva allora nell'esortazione a "purificare e difendere da ogni influenza estranea (dall'immensa carica di malvagità della 'monarchia della guerra') l'atmosfera dell'estetica". L'essere 'passati attraverso la guerra', senza mai cedere alla tentazione di giustificare "i fatti in nome dello spirito", motiva allora la pretesa della Nrf di "diventare l'organo speculativo (...) di cui la Francia ha particolarmente bisogno". La difesa dei 'diritti dell'intelligenza' implica quindi un 'liberalismo letterario' che "non avrà nulla da spartire con l'indifferenza, ma neppure si dovrà confondere la nostra neutralità politica con un atteggiamento distaccato e dilettantistico". Il rifiuto delle 'torri d'avorio', "la necessità di portare un personale contributo alla soluzione dei grandi problemi che la guerra ha posto", non si tradurrà in "professioni di fede politica", ma in "una specie di critica, di interpretazione della storia contemporanea".

E sul numero di febbraio 1924 (5) ad Arland che "nello stato attuale di confusione e di indifferenza richiama le capacità terapeutiche del 'lavoro solitario' - "La morale sarà dunque la nostra prima cura. Non si può concepire una letteratura senza etica" - Rivièrè esplicitava l'origine romantica dell'identificazione della scrittura come atto salvifico. "Lo scrittore è diventato un sacerdote". E' questa una prima eco ed anche una presa di distanza, nel rifiuto di "s subordinare l'operazione letteraria a fini trascendenti", da quella identificazione di intellettuale e chierico che di lì a tre anni doveva divenire espressione di senso comune, dando forma sistematica alla composizione dei distinti,

di politica e cultura, e di fatto irrigidendola per tutta una generazione.

Sul numero del 1° aprile 1936, Grenier (6), annotando una successione di atteggiamenti mentali a partire dalla conclusione del conflitto mondiale, un'età delle negazioni, un'età delle eresie ed ora un'età delle ortodossie, verifica il fallimento di quel progetto di riforma intellettuale e morale, di fatto suggerito nelle pagine della rivista. L'esercizio del dubbio, premessa ad etiche di controllo, di contenimento, era quindi compromesso nell'aderire a fedi totalitarie, "impresa di degradamento intellettuale", siano esse tanto il marxismo, che "non è più soltanto una dottrina economica, ma una filosofia, una teologia", quanto il tomismo, "una dottrina opposta ma del pari alla moda".

Il rifiuto della moda culturale, rivelatrice di un atteggiamento mentale di sufficienza autarchica, era d'altro canto esigenza da lungo tempo radicata. Si rilegga una pagina del gennaio 1922 di Jules Romains sulla penetrazione di Freud in Francia: "Tutta la stagione passata, Einstein è stato, da noi, terribilmente di moda. Philaminte e Bélise se la sono goduta. Non vi porgevano mai il vassoio dei pasticcini senza ingiungervi di scegliere fra la relatività generale e la relatività ristretta. (...) Temo che quest'inverno sia la stagione Freud".

Ed ancora nel marzo del '29 René Gillouin (7), in margine alla *Défense de l'Occident*, annotando come vaste oscillazioni dello spirito pubblico fossero specifiche del 'regime dell'opinione', coglieva la loro pericolosità nel progressivo indebolirsi di una mentalità critica; richiama allora alle proprie responsabilità di guida gli 'amici della vera cultura', i 'veri difensori della civiltà'. La confutazione del metodo di Massis, una successione di equazioni fra diadi

incommensurabili (oriente-occidente, protestante-simo-cattolicesimo, *germanisme-romanité*, che pretende di accreditare un peccato originale della modernità, la rottura con "i principi stabiliti in eterno dal medioevo", cui consegue un furore antiluterano che si prolunga nel rifiuto della filosofia kantiana (Massis le addebita nazionalismo, imperialismo e materialismo moderni), si risolve nella riduzione delle tesi della *Défense de l'Occident* a fanatismo e sofistica. La salvezza non andrà allora ricercata in un mitico passato da restaurare, né in un 'avvenire di sogno', ma in un serrato commercio col reale. In un ambito concettuale cui è estranea la consapevolezza storicistica del 'senso della temporalità' come costitutivo della sfera della morale, l'orizzonte in cui le pagine della Nrf si muovono è la pratica di una igiene mentale, sola terapia capace di scongiurare il dilagare del morbo. Al timore ottocentesco per i *barbares du dedans*, espressione della mancata risoluzione della scissione giacobina, si aggiungono a partire dai tardi anni '20 le 'mistiche straniere'.

Ma già nel '22 recensendo il libro del Reynaud sull'*Influence allemande en France au XIX^e siècle*, Thibaudet notava come l'intelligenza francese fosse percorsa da una febbre xenofoba (8). E se un 'atteggiamento decisamente anti-germanico' durante il conflitto poteva essere giustificato entro una filosofia della pratica, mai l'*esprit* avrebbe dovuto rinunciare a quella 'ginnastica necessaria' alla conservazione della libertà, compromessa invece nel 'mobilitare un religioso', nel trasformare in un combattente "il giornalista in pigiama, che scriveva il suo articolo accanto alla tazza di cioccolata". La necessità di evitare che una 'crisi acuta e locale' si traduca in uno 'stato cronico e generalizzato', che ad atteggiamenti mentali germanofobi se ne vengano ad aggiungere anche di anglo-

fobi, si risolve nell'esortazione ad abbandonare l'uso di metafore militari ed economiche per designare gli apporti spirituali: "in che cosa la lettura della *Logica* di Hegel da parte di un filosofo francese può essere assimilata a un' 'offensiva'?"

E' allora sintomatico che quella esigenza di 'orientamento verso l'avvenire', di 'apertura su tutto ciò che è sconosciuto', già manifesta nel saggio del '13 di Rivièrè sul romanzo d'avventura (9), si traduca in quei primi anni '20 in una attenzione al Ratenau, il cui "esame di coscienza (...) si applica (...) ai problemi di un avvenire cui la Francia quanto la Germania è interessata" (10). Ed ancora come l'eco del Keynes delle *Conseguenze economiche della pace* traspaia nelle pagine dello stesso Rivièrè sui *danger d'une politique conséquente* (11): il ripiegarsi della Francia in se stessa è imputato a rigidità e astrattismo. "Noi ci comportiamo come se la politica fosse soltanto 'cosa mentale' (sic.). Disperdiamo una energia inaudita a imporre al reale una forma che esso non vuole a nessun costo". E il Thibaudet nel dicembre 1926 parlerà dell'"assenza di invenzione" come del "carattere più singolare della nostra vita politica" (12), imputandola ad una scissione tra gli studi e la politica: da Renan e Taine in poi la *littérature* scivolerebbe incessantemente a destra, mentre la sinistra si riserverebbe l'esercizio del potere. Thibaudet smarrisce così la progressiva trasformazione della nebulosa radicale in uno strumento di gestione dello *status quo*, ma coglie quella rottura, intervenuta nei primi anni '20, in seno alle *couches nouvelles*, di cui Gambetta aveva salutato l'avvento nell'agone politico. Divisione anche in seno ai ceti intellettuali: a destra colloca quel "potere spirituale creativo, inventivo, dotato di fecondità e di esistenza letteraria", a sinistra la *répub-*

lique des professeurs, espressione di residui di *dreyfusisme* e *combisme*.

A distanza di sei anni lo stesso in *Les idées politiques de la France* (13) annotava come la condizione mentale di un *vieux pays* fosse di nor ma il pluralismo, suscettibile di tradursi in 'monodeismo' (*l'union sacrée*) all'esplodere di tensioni particolarmente acute. In un'età in cui la dittatura (bolscevismo o fascismo) è divenuta lo stato normale dell'Europa e dell'Asia, la Francia conserva le 'condizioni di un liberalismo medio'; ma in perfetta assonanza con una tradizione antigiacobina vecchia ormai di oltre un secolo, Thibaudet oppone all'astrattezza, al razionalismo francesi il compromesso, la composizione dei distinti della politica inglese. Esaminando allora gli atteggiamenti mentali della *gauche*, annota come è fuor di dubbio che le idee della Rivoluzione Francese, rappresentate eminentemente dal giacobinismo radicale (...) sono le idee del francese medio. Sono divenute tali grazie alla scuola (...) laica pietra angolare della Repubblica". Osservando che radicale è ormai sinonimo di conformista, la *république des professeurs* si riduce a un *concile de pions*, a una 'pedantocrazia', cioè a un 'pluralismo di conformismi'.

Nel novembre del '35 in margine al conflitto italo-etiopico, Fernandez (14), negando che la Nrf sia una qualche tribuna politica e riservando lo studio della 'psicologia dell'opinione', rileva la "carenza di un'opinione politica, di un pensiero politico personale, indipendente". La pretesa dell'intellettuale di indicare soluzioni, anche se privo delle adeguate competenze, non è allora limitabile ad una manifestazione di boria culturala, ma implica "l'ordine più complesso e più sottile della vita nazionale": sembra tradurre cioè una debolezza morfologica, quasi come se un tessuto sociale amorfo necessitas-

se di un'azione di supplenza da parte di questi. Già il Thibaudet notava come i contributi alla produzione di una 'concezione filosofica della politica', e citava in proposito France, Barrès, Maurras, Péguy, Sorel, fossero rimasti estranei ad una pratica tutta di opportunismo e di radicalismo (15). E nel febbraio 1935 Benda opponeva agli 'astratti furori' estetizzanti di un Drieu la Rochelle che "questa 'melma' è l'essenza della vita politica", che "proprio questo equilibrio è la meraviglia di questo paese", ammonendo che solo "mediante esemplificazioni di quel genere (...) si agisce sulle masse"; le banalità di cui è oggetto sono "la rozzezza di Marx nei suoi concetti di classe, di partito, di potere politico" (16). Le pagine della Nrf esprimono una fenomenologia delle attrezzature mentali sia dei politici, sia della corporazione intellettuale; del resto, nella *république des professeurs* i confini fra i due ambiti sono incerti e soggetti a periodiche oscillazioni, di modo che alla metà degli anni '30 quel laboratorio culturale che è la *Rive gauche* sembra trasformarsi in un luogo deputato di elaborazione politica.

L'affermazione che "il gran problema della Repubblica, sin dal suo consolidarsi nel 1878, (è) stato un problema scolastico" (17) si compone con la consapevolezza che "la figura bendaiana del chierico discende dall'intellettuale dall'allora, sia dreyfusardo sia antidreyfusardo" (18). E nel gennaio 1936 in margine ai tre manifesti di intellettuali sulla guerra d'Etiopia, Thibaudet (19) pensa che sia cosa 'naturale e normale' che la Repubblica abbia 'il suo affare Dreyfus' circa ogni trent'anni; rileva però come nel presente "i manifesti d'intellettuali (siano) apparsi giuochi di principi, o di chierici, e il paese non (abbia) più a disposizione per tali giochi i bei momenti d'anteguerra". E

con parole che denunciano la frequentazione di Péguy, comune a tutta una generazione, oppone a quel conflitto "fra due mistiche francesi", che, insieme al bergsonismo, hanno costituito le "correnti di influenza intellettuale francese in Europa", di cui la *Trahison* nel '27 è una tarda eco, le odierne 'mistiche straniere'. E se nota il debito che le 'mistiche nazionali dell'Italìa e della Germania' hanno contratto con Bar-rès e Sorel, nel presente la Francia importa una 'mistica fascista' e una 'mistica comunista'. L'*affaire*, morale e religioso, aveva saputo mobi-litare "quel chiericato laico che sono i profes-sori di filosofia". L'*outillage* concettuale Nrf è in larga parte coniato in quella contingenza, cui si aggiungono apporti da un'ampia tradizione ottocentesca.

I timori per la civiltà tutta, ingenerati dal-l'abbassamento delle *élites*, conseguente all'av-vento della democrazia, manifestati da Renan, che Thibaudet colloca entro una filosofia della durata che da Hegel, a Spencer (20), a Bergson, percorrerebbe tutto il secolo, traevano nuova forza negli accenti pascaliani di un Valéry cir-ca il carattere transitorio di ogni civiltà. Ed ancora il Thibaudet (21) adottando l'immagine bergsoniana della spirale (il processo storico procede ciclicamente, ma vi opera una memoria, si ha cioè l'esercizio di una qualche padronan-za) richiama le due generazioni, quella dei 'nor-malisti del 1848' (Taine, Weiss, Sarcey, Para-dol) e quella dei 'ventenni del 1870' (Bourget, Brunetière, Faguet, Lemaître), come modelli di critica politica e letteraria; stabilisce anche una similitudine fra i ruoli della *Revue des deux mondes* del Brunetière intorno al 1880 e della Nrf; ruolo che mai dovrà essere di militan-za, ma di ascolto, di disponibilità.

L'eco dell'*Union pour l'Action Morale*, il ri-cordo reverente di Lagneau (22), di un kantismo

cioè che privilegia la ragion pratica, si accompagna al timore per la scomparsa anche in filosofia di quella classe media oscillante fra lo spiritualismo di un Cousin o di un Royer-Collard e i *polytechniciens* (Comte, Renouvier) (23). I giovani filosofi di *Esprit*, cui concede che parlando molto di Saggezza hanno avuto quella di non formulare per il momento alcuna dottrina, fautori di una equazione di filosofia e rivoluzione, critici del Bergson e di tutta la filosofia francese dall'800 in poi, di cui sembrano ignorare quell'ininterrotto dialogo con la scienza, traducono il loro attivismo romantico in una attenzione alla filosofia tedesca; risuona ormai l'eco di uno Hegel mistico e romantico. E nell'ottobre del '26 Gabriel Marcel saluta la traduzione delle *Ricerche sull'essenza della libertà* dello Schelling condotta dal Politzer (24). Ma già nel febbraio 1922 Thibaudet, recensendo *Les philosophies pluralistes en Angleterre et en Amérique* del Wahl (25), opponeva ad una filosofia intellettualista, che approda necessariamente al monismo, un pluralismo anglosassone 'felice-mente congiunto' con la filosofia di Bergson.

Nel giugno 1931, Fernandez, in margine alla *Décadence de la nation française* di Aron e Dandier, estendeva dal piano teoretico all'ambito della pratica la critica della 'razionalizzazione', cioè di un riformismo etico-politico di matrice giacobina. Identificando nell'individualismo rivoluzionario di una certa tradizione indigena l'elemento di possibile congiunzione fra la rivoluzione e un *esprit* bergsoniano, i due autori ne traevano spunti per una critica dei "nostri comunisti tanto privi d'originalità da aver dimenticato la loro maniera nazionale di rivoltarsi e così perdutoamente attenti alle manifestazioni russe da confondere incessantemente le esigenze della tattica con l'impulso morale che ha

reso necessarie tali esigenze (26).

Nel luglio Thibaudet (27), scrivendo intorno al 'vero socialismo', certificava l'avvenuta trasformazione della Sfiò da un *parti de doctrine* in un *parti d'action*, notando come la 'semplice democrazia' abbia consentito di realizzare una 'parte importante delle riforme socialiste', ma anche i pericoli insiti nell'abbandono quasi completo della sua 'mistica'. Questo 'messianismo ideologico' è ora patrimonio ideale del partito comunista. Ma le due famiglie politiche della sinistra dovrebbero garantire una qualche voce a quell'"idealista isolato", a quella "vita morale, a quel chiericato socialista, che oggi trova una sua espressione precaria solo nelle riviste". Propone allora quale tipo ideale di 'vero socialista' Jaurès.

Già nel luglio 1922, recensendo le *Pages choisies* pubblicate per i tipi di Rieder e il primo volume della *Histoire socialiste de la Révolution française* presso la Librairie de l'Humanité, Crémieux (28) celebrava in Jaurès un 'grande realista' e lo confrontava con Péguy. Ma a differenza di questi, Jaurès conosce le 'apparenti compromissioni', gli 'opportunismi necessari' a 'un'opera positiva e costruttiva'. "Péguy ha potuto separarsi da Jaurès, subissarlo, calunniandolo, nondimeno restano molto vicini l'uno all'altro. Entrambi della stessa tempra solida, della stessa origine terrigna, formati dalla stessa disciplina classica e borghese, consapevoli di appartenere contemporaneamente al popolino di Francia e alla sua élite". Il modello intellettuale, cui la Nrf farà riferimento, talora implicitamente, è qui esemplificato. Il realismo di Jaurès si traduce anche nella ricerca storiografica, nel rifiuto cioè delle 'costanti generalizzazioni' di Taine e delle 'sistematizzazioni mistiche' di Michelet. Crémieux, critico del Mathiez, curatore della nuova edizione, per il

suo tentativo di "trascinare (Jaurès) verso il robespierrismo", conclude affermando che "Jaurès è al disopra del 'clan Aulard' e del 'clan Mathiez'. Per lui la Rivoluzione non ha un suo apogeo. (...) è un tutto". L'importanza di questa pagina è evidente quando si tenga presente come da Benjamin Constant in poi ogni riflessione sulla condizione intellettuale ha implicato una lettura della grande rivoluzione.

La crisi della forma partito, di dimensione europea, è imputata dal Thibaudet nell'aprile 1928 all'"impotenza dei vecchi partiti, e del governo dei partiti, a risolvere i problemi del dopoguerra". Il prevalere delle 'mistiche' di classe su quelle di partito, colto come disgregazione dell'universo classico e neoclassico, motivava l'interesse portato alla Russia e in ispecie all'Italia. Già l'anno prima aveva parlato di declino del liberalismo politico in Europa e deplorato l'assenza di studi sull'esperienza italiana. "Ignoro come tutti ciò che avverrà di questo nuovo Stato che combina in forma originale la monarchia, il consolato a vita, la repubblica sindacalista e la mistica nazionalista. Non si può contestare l'originalità, né il profondo interesse che offre l'esperienza italiana allo studente di politica comparata. Se riesce, ci sono probabilità che sia imitata altrove" (29). Di fatto sino all'avvento di Hitler l'attenzione al fascismo fu assai scarsa con l'eccezione, oltre il citato Thibaudet, del Crémieux, già giovanissimo segretario dell'Istituto francese di Firenze (1908-1911), il più noto italianista di Francia. Agiva largamente il pregiudizio di un fascismo quale prodotto mediterraneo esportabile tutt'al più in paesi a cavallo-animale. In effetti recensendo nell'aprile 1923 *Le Fascisme* di Pietro Gorgolini, Crémieux ne sottolineava l'assenza di contenuto filosofico e il carattere del

tutto empirico e 'specificamente italiano' (30).

Le cose andranno ben diversamente per quanto riguarda la Germania, in ispecie dopo il 6 febbraio, se nel marzo 1935 François Perroux in annotazioni di viaggio riferisce di Carl Schmitt, "professore a Berlino, uno dei teorici più intelligenti del nazional-socialismo", alle prese con la fondazione dell'"autonomia del fattore politico". "Studia la relazione: amico-nemico, alla base di ogni giudizio e di ogni decisione politica. Impiega molta arguzia nel dimostrare che essa è del tutto indipendente dalle nozioni morali di bene e di male" (31).

Nelle settimane immediatamente successive al 6 febbraio si assiste ad una rapida mobilitazione di larga parte dell'intelligherzia francese dietro il timore di una svolta autoritaria: di ciò si ha ampia ecc anche nelle pagine della Nrf. Sono questi gli anni di quel radicale mutamento di atteggiamenti mentali denunciato dal Grenier. "Nel 1890 tutti gli intellettuali erano anarchici pronti a lanciare bombe su qualsiasi cosa. Di questi tempi essi sono tutti inquadrati in partiti, sindacati, ecc., portano camicie del lo stesso colore, alzano il braccio o tendono il pugno" (32). Lo schiacciamento sull'attuale comprometteva di fatto le capacità di analisi isterilendo una qualche dialettica dei distinti, di politica e cultura, che si era pur tentato di mettere in opera sotto l'etichetta 'liberalismo letterario'. E se certo le manifestazioni di quello 'spirito mobilitato', cui Gide con gli accenni di entusiasta simpatia per l'Urss aveva dato il la, dovevano essere sempre più numerose nella rivista, mai mancò, almeno in alcuni, quel l'esigenza di preservare 'luoghi di rifugio' ove operino "i momenti del pensiero e della passione che sono all'origine delle opere", premessa a quel pessimismo dell'intelligenza tanto compromesso dalle frettolose dichiarazioni sulla morte

del liberalismo o la necessaria identità di interessi fra proletariato e intellettuali.

In effetti sin dall'aprile il Crémieux dimostrava di aver capito come "gli avvenimenti del 6 febbraio 1934 non (fossero) 'fascisti' ma francesi, vale a dire profondamente radicati nelle tradizioni politiche del paese. (...) La reazione delle forze politiche" in tutto "simile a quella con cui la Terza Repubblica aveva superato negli anni '80 del secolo precedente la minaccia bonapartista del generale Boulanger" (33). Come le 'leghe faziose' non fossero "una possibile organizzazione politica alternativa" alla politica deflazionistica istituzionale, ma assolvessero un compito di polizia nei confronti delle avanguardie operaie. Ed infatti questi in *Parti à prendre* scrive: "è su un avvenire democratico, liberale e parlamentare che la destra continua a puntare (...) per il momento "è difficile rintracciare l'abbozzo d'un programma fascista". Alla confusione della destra faceva riscontro quella della sinistra, ove la corruttela radicale, l'esitazione socialista e il settarismo comunista impedivano "di formulare in dettaglio un programma minimo sul quale coalizzare gli uomini di buona volontà e i partiti della sinistra senza malintesi" (34). E' questa una eco di quella favorevole attenzione al piano de Mann che in quei primi anni '30 doveva trovare larga udienza in tutto il dibattito politico-culturale e non solo in Francia; si pensi al Croce.

"Quella via di mezzo tra un interesse vivo per l'attualità e una vigile occupazione di controllo", quel filo rosso che si è tentato di dipanare, trovava conferma anche nelle brevi annotazioni circa il Congresso parigino degli scrittori. Benda ne parla come di "un'orgia d'amore, di riconciliazione dei contrari", di un'occasione per professare "una gran fede", il più delle

volte della buona" (35). Denis de Rougemont deplorea che il Congresso nulla abbia fatto "per districare un po' il complesso delle parole adulterate che ingombra la vita politica", anzi abbia contribuito a "snaturare le grandi parole d'ordine popolari in nome di mistiche impotenti nei confronti delle minacce reali, quali sono la guerra e lo statalismo totalitario" (36). Grenier ne sottolineerà il carattere relativamente aperto e ne coglierà l'utilità nell'aver lasciato sperare che la libertà di pensiero (possa) un giorno essere compatibile con il comunismo" (37).

E' allora sintomatico che quasi a conclusione di tutta una stagione politica, nell'agosto 1938, giunga l'amaro *processo all'intellettuale* di Ramon Fernandez (38). "La società francese tende a rifiutare gli intellettuali". Il proletariato diffida dell'"invadenza degli uomini di pensiero (...) ma basta che l'intellettuale si affianchi all'operaio, perché costui ne faccia con entusiasmo la sua bandiera (...) Gide è stato venerato dalla massa in quanto intellettuale, ma, dopo il ritorno dall'Urss, hanno potuto tranquillamente vilipenderlo sempre perché è un intellettuale". Consapevole ormai dei limiti di quella forma di militanza propria dell'età del Fronte popolare, annota come "a un intellettuale che presta il proprio nome a un partito, si (chieda) di non occuparsi di politica, o almeno di lasciarsi tranquillamente manovrare come se fosse un biglietto di banca nel portafogli". E ciò è dovuto anche al fatto che "la maggior parte degli intellettuali, che in questi ultimi tempi si sono immischiati non *di* politica ma *nella* politica, mostrano una singolare ignoranza delle cose politiche. Questa ignoranza sembra anzi la condizione della loro partecipazione alla vita pubblica".

La morale che il Fernandez ne traeva, e che

riteniamo a conclusione della lettura, era che "l'intellettuale francese ha perduto il contatto con le fonti di ogni opera vitale, cioè con la realtà contemporanea. (...) Un intellettuale autentico *vede* ciò che gli altri *fanno*. E, anche quando contraddice questi ultimi, bisogna che questa contraddizione li aiuti a guardare in se stessi". Tanta lucidità doveva fargli difetto appena due anni dopo, conducendolo alla collaborazione.

NOTE

- (1) E. Garin, *Lo storicismo del Novecento*, in "Giornale critico della Filosofia italiana", n. 1, 1983, pp. 8 e 31.
- (2) *Note sur la politique*, n. 255, trad. it., in *La Nouvelle Revue Française*, Milano 1965, pp. 459-464; sulla Nrf cfr. A. Anglès, *André Gide et le premier groupe de la Nrf. La formation du groupe et les années d'apprentissage 1890-1910*, Paris 1978.
- (3) n. 1, 1.2.1909.
- (4) *La Nouvelle Revue Française*, n. 69, trad. it., in *op. cit.*, pp. 99-106.
- (5) M. Arland, *Sur un nouveau mal du siècle*, e J. Rivière, *La crise du concept de littérature*, n. 125, trad. it., in *op. cit.*, pp. 201-217.
- (6) *L'âge des orthodoxies*, n. 271, trad. it., in *op. cit.*, pp. 494-501.
- (7) *Le problème de l'occident*, nn. 186 e 187, pp. 307-313 e 530-531.
- (8) *Le Germanisme et la France*, n. 108, 1.9.1922, pp. 329-333.
- (9) *Le roman d'aventure*, nn. 53-55, trad. it., in *op. cit.*
- (10) F. Bertaux, recensione a W. Ratenau, *Le Kaiser: la triplice révolution*, n. 100, 1.1.1922, pp. 119-120.
- (11) n. 106, 1.7.1922, pp. 8-10.
- (12) *Les lettres et la politique*, n. 159, pp. 744-752.
- (13) n. 229, 1.10.1932, pp. 521-538.
- (14) *Remarques sur le conflit italo-éthiopien*, n. 266.
- (15) *Littérature et politique*, n. 136, 1.1.1925, p. 80.
- (16) Recensione a Drieu la Rochelle, *Socialisme fasciste*, n. 257, pp. 295-296.
- (17) A. Thibaudet, *Les lettres au Collège*, n. 162, 1.3.1927, p. 328.
- (18) *Ibid.*, *Le nouvel Anticléricalisme*, n. 225, 1.6.1932, p. 1080.
- (19) *Affaires*, n. 268, pp. 99-102.
- (20) *Renan et Taine*, n. 115, 1.4.1923, p. 674.
- (21) *Les idées politiques de la France*, *op. cit.*
- (22) A. Thibaudet, recensione a Alain, *Souvenir concernant Jules Lagneau*, n. 146, 1.11.1925; J. Prévost, recensione a J. Lagneau, *De l'existence de Dieu*, n. 150, 1.3.1926.

- (23) A. Thibaudet, *Cahiers*, 156, 1.9.1926, pp. 335-363.
- (24) n. 157, 1.10.1926, pp. 508-510.
- (25) n. 101, 1.2.1922, p. 200.
- (26) n. 213, 1.6.1931, pp. 943-945.
- (27) *Du vrai Socialisme*, n. 214, pp. 131-137.
- (28) n. 106, pp. 77-79.
- (29) *Réflexions sur la politique*, n. 175, 1.4.1928, pp. 433-444 e *Propos sur la critique*, n. 169, 1.10.1927, p. 528.
- (30) n. 115, pp. 708-709.
- (31) *Allemagne 1935*, n. 258, p. 480.
- (32) *Op. cit.*, p. 500.
- (33) S. Romano, *La Francia dal 1870 ai nostri giorni*, Milano 1981, p. 95; cfr. anche U. Coldagelli, *Sinistra e società bloccata*, in "Laboratorio Politico", n. 3, 1981 e n. 2-3, 1982.
- (34) n. 247, 1.4.1934, pp. 698-702.
- (35) *Le Congrès international des écrivains*, n. 263, 1.8.1935, pp. 304-305.
- (36) *Ni droite ni gauche*, *ivi*, p. 306.
- (37) *Op. cit.*, p. 499.
- (38) *Le procès de l'Intellectuel*, n. 299, trad. it., in *op. cit.*, pp. 544-550.